هر چند اقبال، خود را تا حد زیادی از عنصر عرفانی-سنتی اشعار[جلال الدین‏]رومی و دیگر شاعران فارسی زبان دور می‏سازد، با این حال به عناصر پویا در شعر جلال الدین نظر دارد.از آنجا که او سخت شیفته مولاناست، شگفت نیست که به رغم سبک خاص خود، از فلسفه و نیز تعبیر آفرینی او برای رساندن پیام خود بهره جسته است.اقبال حتی در آثار منثور خود-همان گونه که ضمن سخنرانیهایش پیرامون احیای فکر دینی در اسلام آشکار ساخته-در جستجوی تکیه گاهی در اشعار مولاناست.آثار منظوم او نیز پر از ابیات و اصطلاحات ملاّی روم است.هنگامی که ضمن مقالات خود در مجله فرهنگ اسلامی، از همانندیهای اندیشه اقبال و مولانا درباره عشق، انسان کامل و اختیار سخن راندم، تا اندازه‏ای چگونگی نزدیکی اقبال را به جلال الدین و نیز دوری او را از وی نشان دادم. 1

به نظر می‏رسد، اقبال آثار مولانا را از ابتدای دوران شاعری خود مطالعه کرده باشد. در منظومه درد عشق-سروده سالهای پیش از 1905-به نی مولوی و ناله آن اشاره می‏کند:

گویا زبان شاعر رنگین بیان نه هو

آوازنی مین شکوه فرقت نهان نه هو

2

همچنین منظومه گل پژمرده، که به زبان اردو سروده شده است، متضمن این معنی است:

همچو نی از نیستان خود حکایت می‏کنم

بشنو ای گل از جداییها شکایت می‏کنم

3

آثار فارسی اقبال، هر چند به سبک یکنواخت سنتی است و کمتر به آثار دیگر او شباهت دارد، همواره به نی اشاره می‏کند:

ضربت روزگار اگر ناله چو نی دهد ترا

باده من ز کف بنه چاره ز مومیا طلب

4

\*

در تلاش جلوه‏های پی به پی

طی کنم افلاک و می‏نالم چو نی

5

مثنوی جاودانی مولانا با حکایت از غمی جانکاه در دوری از اصل خویش آغاز می‏شود و ناله نی بیان رمزی آن است.اقبال نیز در مورد ارزش و معنی جدایی چنین می‏گوید:

از فراقت آرزوها سینه تاب

تو نمانی چون شود او بی‏حجاب

از جدایی گر چه جان آید به لب

وصل او کم جو رضای او طلب

6

با اینکه اقبال در این معنی با مولوی اختلاف نظر دارد، آرای او را درباره عشق و انسان می‏پذیرد.این روند وصل و فراق، در نخستین منظومه فلسفی اقبال، یعنی اسرار خودی-سروده 1915-جلوه‏گر می‏شود.در این منظومه بسیاری از تعبیرات و رموز[اشعار]مولانا و[نیز]اقتباساتی از مثنوی و غزلیات او را می‏یابیم.برای نمونه در زیر ابیاتی از اسرار می‏آوریم و با اشعار مولوی مقایسه می‏کنیم:

اقبال:

خاک نجد از فیض او چالاک شد

آمد اندر وجد و بر افلاک شد

مولوی:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد

کوه در رقص آمد و چالاک شد

اقبال:

عشق افلاطون علتهای عقل

به شود از نشترش سودای عقل

مولانا:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما

ای طبیب جمله علتهای ما

ای دوای نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

اقبال: با تو می‏گویم حدیث دیگری مولانا: گفته آید در حدیث دیگران اقبال گاه اوزان و قوافی متداول مولانا را به کار می‏گیرد.بحری که در اسرار به کار می‏برد همان بحر مثنوی، رمل مسدس مخذوف، است.وی در دو غزل خود از اوزان و قوافی غزلهای مولانا بهره می‏جوید:

مولانا:

ای یار مقامر دل پیش آی و دمی کم زن

چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن

7

اقبال:

با نشئه درویشی درساز و دمادم زن

چون پخته شوی خود را بر سلطنت جم زن

8

مولانا:

هر نفس آواز عشق می‏رسد از چپ و راست

ما به فلک می‏رویم عزم تماشا کراست

9

اقبال:

گریه ما بی اثر، ناله ما نارساست

حاصل این سوز و ساز یک دل خونین نو است

10

غزلهای زیر نیز اشعار مولانا را تداعی می‏کند: مولانا:

ساربانا اشتران بین سر بسر اقطار مست

میر مست و خواجه مست و یار مست اغیار مست

11

اقبال:

از دیر مغان آیم بی‏گردش مهبا مست

در منزل لا بودم از باده الاّ مست

12

مولانا:

بنمای رخ که باغ و گلستانم آرزوست

بگشای لب که قند فراوانم آرزوست

13

اقبال:

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست

با من بیا که مسلک شبیرم آرزوست

14

اسرار خودی دارای دو داستان تمثیلی است که فلسفه خودی اقبال را، در توجه به ذات خود، روشن می‏سازد.اما اقبال این شیوه را به اندازه‏ای که مولانا در مثنوی به کار می‏برد، به کار نمی‏گیرد.او در دومین مثنوی فارسی خود، رموز بیخودی، از شعر مولانا اقتباس می‏کند؛برای مثال در ستایش پیامبر(ص)می‏گوید:

مگسل از ختم الرسل ایام خویش

تکیه کم کن بر فن و بر گام خویش

15

پروفسور آربری، مترجم‏[منظومه‏]رموز، به مورد اختلاف گفتار مولانا[با اقبال‏] توجه نکرده است.او به سادگی می‏گوید:«اقبال از مولانا نقل می‏کند». 16 در حالی که من در مقاله‏ای تحت عنوان انسان کامل از دیدگاه مولانا و اقبال خاطر نشان کرده‏ام که در اینجا اقبال شعر مذکور را با تغییری جزئی‏[در اصل آن‏]بیان کرده است.اصل آن چنین است:

مگسل از پیغمبر ایام خویش

تکیه کم کن بر فن و بر گام خویش

17

اقبال با تکیه بر حافظه خود سهوا به جای«پیغمبر»، «ختم الرسل»به کار می‏برد.مراد مولانا در اینجا پیر است که او را غالبا«پیغمبر ایام خویش»می‏نامد.بیت یاد شده(شماره 540)و همچنین بیت بعد(شماره 544)-از دفتر چهارم مثنوی-این امر را کاملا محرز می‏کند که مولانا در این مقام به پیر اشاره دارد، نه به پیغمبر.در خور توجه است که اقبال‏

هرگز مانند مولانا، پیر را پیغمبر ایام خود نمی‏داند.

به هر حال، اقبال به عرفا و اولیا، بسیار ارج می‏نهد.وی غالبا آنها را با پیامبران کهن، مانند ابراهیم و موسی، مقایسه می‏کند.همچنین مانند مولانا به استفاده از اصطلاحات متضاد دو به دو، مثل ابراهیم و نمرود، موسی و فرعون، -برای نشان دادن برتری حق پرستان و عظمت روحی و معنوی ابراهیم و موسی در برابر خود پرستی و بی ایمانی فرعون و نمرود-اشتیاق نشان می‏دهد.مولوی می‏گوید برای سرکوب کردن خواهشهای نفسانی-همچون ابراهیم و موسی-باید صبور و شجاع باشیم، بدین سان با پالودن خویشتن، می‏توانیم از بوته آزمایش الهی سرفراز برآییم. 18

اقبال نمادهای ابراهیم و موسی را بیشتر برای نشان دادن مقاومت در برابر نیروهای بدکار به کار می‏گیرد تا احساسات و امیال بد؛بدین سان نمادهای خود را برای زمان خویش کاملا مفهوم می‏سازد.

او غالبا از نبرد با نابرابری به شیوه موسی-از راه کسب قدرتی همانند قدرت او-سخن می‏راند(صرب کلیم)؛همچنین یادآور می‏شود که حتی اگر«موسی گونه‏ای»به طور نهانی از حاکمی ظالم و مستبد جانبداری کند، داغ ننگی بر پیشانی قوم خود است:

هوا گر قوت فرعون کی در پرده مرید

قوم کی حق مین هی لعنت و کلیم اللهی

19

در جایی دیگر اوضاع دوران معاصر را، با اشاره به آتش نمرود-به گونه‏ای مهیج- بیان می‏دارد:

آگ هی، اولاد ابراهیم هی، نمرود هی

کیا کسی کو پهر کسی کا امتحان مقصود هی

20

اقبال و مولوی اغلب از دو اصطلاح شیر و روباه بهره می‏گیرند: مولوی:

هست اندر نقش این روباه شیر

سوی این روبه نشاید شد دلیر

21

\*

همچو آن روباه کم اشکم کنید

پیش او روباه بازی کم کنید

22

\* اقبال:

یه نکته پیر دانای مجهی خلوت مین سمجهایها

که هی ضبط فغان شیری فغان روباهی و میشی

23

اقبال نیز همان واژه‏ها را برای خوار داشت رهبران مذهبی فاسد عصر خود به کار می‏برد:

دین شیری مین غلامون کی امام اور شیوخ

دیکهتی هس فقط اک فلسفه روباهی

24

بدین سان اقبال آرزو می‏کند، همان طور که ما در برابر خداوند-مانند روباهی در بربر شیر-سر فرو می‏آوریم، در[رویارویی با]دنیا، شیری پیشه کنیم.

روبهی بگذار و شیری پیشه گیر

روبه حق باش و شیری پیشه کن

(جاوید نامه)

انسانی که با شجاعت شیر گام برمی‏دارد، انسانی کامل است که مولوی و اقبال‏[او را]، «باز»، «شاهباز»و«شاهین»می‏نامند.این باور که شاهباز پرنده مرده را شکار نمی‏کند نیز از مولاناست.

پیر شاهبازگونه، آراسته به صلفات الهی است؛به تعبیر مولانا خداخوی و به تعبیر اقبال مولا صفت است و بر اثر زیستن با حق به بقا دست می‏یازد:

زیستن با حق حیات مطلق است

(زبور عجم) تعبیر با حق از مولاناست:

با من و تو مرده با حق زنده‏اند

25

پیر کامل فقر را پیشه خود می‏سازد و به میزانی اخلاقی دست می‏یازد که دیگران با آن سنجیده می‏شوند:

من چو میزان خدایم در جهان

و انمایم هر سبک را از گران

26

اقبال نیز اصطلاح«میزان»را در همین مورد به کار می‏برد:

قدرت کی مقاصد کا عیاراس کی ارادی

دنیا مین بهی میزان قیامت مین بهی میزان

27

مولوی به انسان مادی گرایی که به جای دگرگون ساختن خود، می‏خواهد قرآن را با ملاک و میزانی بی‏ارزش(ماده)تحریف کند، می‏گوید:خودت را تفسیر کن، نه قرآن را. 28

اقبال، نسبت به تفسیر خودسرانه قرآن واکنشی مشابه نشان می‏دهد و با همان عبارت به زبان اردو می‏گوید:

خود بدلتی نهین قرآن کو بدل دیتی هین

هوئی کس درجه فقیهان حرم بی توفیق

29

اما معتقد راستین، روح و روان صالحش را در قرآن فدا می‏کند.او با وجود زندگی این جهان، هدفی ان جهانی دارد.مراد مولوی و اقبال آن است که او در دنیای دیگری زاده شده است(زاده ثانی).

مولوی:

همچو جان بی گریه و بی خنده شد

جانش رفت و جان دیگر زنده شد

30

\*

ای آنکه بزادیت چو در مرگ رسیدید

این زادن ثانیست، بزایید، بزایید

31

\* اقبال:

مردم اندر کاینات رنگ و بو

زادم اندر عالم بی های و هو

(جاوید نامه)

جان بیداری چو زاید در بدن

لرزه‏ها افتد درین دیر کهن(ایضا)

زادن ثانی، در برابر زمینی، که این جهان است، آسمانی خوانده می‏شود.در جاوید نامه زمینی کسی است که به این جهان چنگ می‏زند.اقبال در جاوید نامه از نظر مضامین و تعبیرات بیشتر به مولانا نزدیک می‏شود.همچنین در این اثر از تعبیرهای کهنه، همچون کور و کبود، که در نزد شاعران کهن مانند مولوی و خاقانی مصطلح است، بهره می‏جوید؛و نیز به تبعیت از مولانا، با تأکید بیشتر از قلمرو جاودانی بی زمانی و بی مکانی سخن می‏گوید.او با وجود آگاهی از نیاز به تسخیر جهان مادی، جهان سرمدی روح را به فراموشی نمی‏سپارد.مطابق‏[نصّ صریح‏]قرآن، سرنوشت انسان را بیرون از جهان مادی رقم زده‏اند:«و انّ الی برک المنتهی»(نجم، 42).

این اندیشه، درونمایه غزل مشهور مولاناست که چنین آغاز می‏شود:

هر نفس آواز عشق می‏رسد از چپ و راست

ما به فلک می‏رویم عزم تماشا کراست

32

این غزل تحسین صوفیان و شاعران را، از سعدی تا اقبال، برانگیخته است.اقبال بویژه مجذوب این بیت گردیده است:

خود ز فلک برتریم وز فلک افزونتریم

زین دو چرا نگذریم منزل ما کبریاست

اقبال در غزلی به همین وزن، [عبارت‏]«تماشا کراست»را به کار می‏برد.[منظور از]«بیجهتی»و«بیسویی»همان جهان کبریاست:

مولوی:

بلکه باید دل سوی بیسوی بست

نحس این سو عکس نحس بیسوست

33

\*

اقبال:

عاشقی؟از سو به بیسو می‏خرام

مرگ را بر خویشتن گردان حرام

(جاوید نامه) این جهان، جهان«جان»و«دل»است.مولانا و اقبال در توصیف آن شیوه‏ای غنایی در پیش می‏گیرند.اقبال در آغاز جاوید نامه، خود را چنین تصویر می‏کند:

در گذشتم از حد این کاینات

پا نهادم در جهان بی جهات

بی یمین و بی یسارست این جهان

فارغ از لیل و نهارست این جهان

\*

چیست دل یک عالم بی رنگ و بوست

عالم بی رنگ و بو بی چارسوست

\* این‏[مضمون‏]، درونمایه اصلی و متداول‏[اشعار]مولوی و اقبال است.هدف نهایی آنها، گذر از جسم و گل به سوی جان و دل است.

\* مولوی:

زان کزیشان دولت و خلعت رسد

در پناه روح جان گردد جسد

34

\* اقبال:

لا اله گویی بگو از روی جان

تاز اندام تو آید بوی جان

(جاوید نامه) بینش شهودی(نظر)و علم به ماهیت اشیا، انسان را به این مرحله از تکامل رهنمون می‏شود.علم حقیقی، علمی است که بر دل می‏نشیند.علمی که جزئی از جوهر اصلی شخصیت ما نباشد، مانند ماری، سهمناک و زهر آگین است:

علم را بر تن زنی ماری شود

علم را بر دل زنی یاری شود

این نیز یکی از ابیات مشهور مولاناست که دل از کف اندیشمندان و صوفیان دورانهای مختلف ربوده است.شاه ولی الله و میر درد دهلوی نیز آن را[در آثار خود] نقل کرده‏اند؛[این بیت‏]اقبال را نیز شیفته خود ساخته است و گذشته از آنکه صریحا در اسرار آورده شده، در آثار مختلف او، مانند جاوید نامه، بدان اشاره شده است:

علم با سوز درون آمیخته

\*

علم را بی سوز دل خوانی شر است

\* اصطلاح«جذب درون»(سوز درون)-که مطلوب اقبال و بخشی از واژگان شعری اوست-به این موضوع مربوط می‏شود:

مولوی:

کسب دین عشقست و جذب اندرون

قابلیت نور حق را ای حرون

35

\* اقبال:

عقل دادی هم جنونی ده مرا

ره به جذب اندرونی ده مرا

(جاوید نامه) \*

در برشان حله‏های لاله گون

چهره‏ها رخشنده از سوز درون

(جاوید نامه) \*

دمبدم سوز درون او فزود

بر لبش بیتی که صد بارش سرود

(جاوید نامه)

آن نواکز جان تو آید برون

می‏دهد هر سینه را سوز درون

(جاوید نامه) \*

[هر چند]اصطلاحات«نظر»و«ذکر»تا اندازه‏ای در معنا شبیه هستند، [اما]در مقایسه با«خبر»و«فکر»بار معنایی‏[چندانی‏]ندارند.دانش صوری از طرف برخی صوفیان، مانند سنایی، عطار و مولانا، مردود شناخته شده است.در این زمینه تعبیر«عقل» و«عشق»از مقامی ویژه برخوردارند.آثار فارسی و اردوی اقبال، مشحون از این اصطلاحات است.عقل، به منزله نماینده در فلسفه فخر رازی، ما را به حقایق معنوی رهنمون نمی‏شود.نقل است که عارف نامی، نجم الدین کبری، پس از شنیدن ادعای رازی در آوردن هزار دلیل بر وجود خدا، او را به این ترتیب تنبیه می‏کند:«آیا نیاز به ارائه دلیل، دال بر وجود شک نیست؟[حال آنکه‏]در دل صوفی نور ایمانی است که حجاب شک را به یک سو می‏زند.» 26 مولانا در مثنوی، رازی را به باد تمسخر می‏گیرد.اقبال نیز وی را مظهر عقل می‏شناسد و می‏گوید:

علاج ضعف یقین ان سی هو نهین سکتا

غریب اگر چه هین رازی کی نکته‏های دقیق

37

اقبال معمولا واژه‏های«دانش»و«زیرکی»را برای«عقل»به کار می‏برد و آن را «ذو فنون»می‏نامد.

\* مولوی:

ز دانشها بشویم دل، ز خود خود را کنم غافل

که سوی دلبر مقبل نشاید ذو فنون رفتن

38

\* اقبال:

عقل را اندر جهانی ذو فنون

در جهان دیگری خوار و ربون

(جاوید نامه) در خور توجه آنکه، اقبال افق معنایی عشق را تا بدانجا می‏گسترد که‏[این مفهوم‏]ایثار در راه آرمانها و خلافیتها را نیز شامل می‏شود.

دو اصطلاح مشترک دیگر، میان اقبال و رومی«لا»و«الاّ»است: مولوی:

زانکه در الاّست او از لا گذشت

هر که در الاست اوفانی نگشت

39

\*

لا شدی پهلوی الاّ خانه گیر

این عجب که هم اسیری هم امیر

40

اقبال:

روس را قلب و جگر گردید خون

از ضمیرش حرف لا آمد برون

فکر او در تند باد لا بماند

مرکب خود را سوی الاّ نراند

41

\*

لبالب شیشه تهذیب حاضر همی می‏لاسی

مگر ساقی کی‏ها تهون مین نهین پیمانه الا

42

\* اینکه چگونه اقبال به کاربرد«لا»و«الاّ»شکلی تازه می‏بخشد و آن را برای زمان خود مناسب می‏سازد، قابل توجه است؛او ترکیبات تازه‏ای نیز، مانند قاهری و دلبری، ابداع می‏کند.

واژه‏های مشخص زیر را که در آثار اقبال دیده می‏شود، در آثار مولانا[هم‏] می‏توان یافت:

(الف)

ای بسا آدم که ابلیسی کند

(پیام مشرق)

(ب)

از سستی عناصر انسان دلش تپید

(پیام مشرق)

(ج)

گر چه از خاکم نروید جز کلام

(جاوید نامه)

(د)

فاش باید گفت سرّ دلبران

(جاوید نامه)

(ه)

مردن بی برگ و بی گور و کفن

گم شدن در نقره و فرزند وزن

(ایضا)

(و)

با رستم دستان زن، با مغبچه‏ها کم زن

(زبور عجم)

اشعار مولانا:(1)

مطرب عشق این زند وقت سماع

بندگی بند و خداوندی صداع

(2)

در حقیقت هر عدو داروی تست

کیمیا و نافع و دلجوی تست

در اشعار اقبال انعکاس می‏یابد: (1)

خدایی اهتمام خشک و تر هی

خداوندا خدایی درد سر هی

و لیکن بندگی استغفر الله

به درد سر نهین درد جگر هی

(بال جبریل) (2)

راست می‏گویم عدو هم یار تست

هستی او رونق بازار تست

(اسرار خودی) از آنجا که منابع‏[مورد استفاده‏]هر دو شاعر یکی است، برخی از اشعار اقبالی، همانند اشعار مولاناست و برخی از قرآن گرفته شده است:

مولانا:

دست او را حق چو دست خویش خواند

تا ید الله فوق ایدیهم براند

43

\*

چون قبول حق بود آن مرد راست

دست او در کارها دست خداست

44

\* اقبال:

هت و هی الله کابنده مومن کاهات

غالب و کار آفرین، کارگشا کارساز

بعضی‏[اشعار]به حدیث اشاره دارد: مولانا:

از اسلم شیطانی شد نفس تو ربانی

ابلیس مسلمان شد تا باد چنین بادا

45

\* اقبال:

کشتن ابلیس کاری مشکلست

زانکه او گم اندر اعماق دلست

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی

کشته شمشیر قرآنش کنی

(جاوید نامه) اقبال در آثار متأخر خود، گاه مانند مثنوی پس چه باید کرد ای اقوام شرق به مولانا بسیار نزدیک می‏شود و حتی اصطلاحات«توکل»و«فنا»را-که یادآور فلسفه عرفان کهن است-به کار می‏گیرد:

مومن از عزم و توکل قاهر است.

چون فنا اندر رضای حق شود

بنده مومن قضای حق شود

اما بهتر است بدانیم که اقبال متاثر و ملهم از تعابیر پیروزمندانه مولانا نیز هست، مانند شعر زیر:

به زیر کنگره کبریاش مردانند

فرشته صید و پیمبر شکار و یزدان گیر

اندیشه‏ای‏[است‏]بس ژرف![که‏]انسان، فرشتگان، پیامبر و خدا را، صید می‏کند. طبعا این اندیشه به دامنه تخیل اقبال مربوط می‏شود.بازتاب آن همه جا به چشم می‏خورد:

عاشقی محکم شو از تقلید یار

تاکمند تو شود یزدان شکار

(اسرار نامه) \*

تو ملک صیدستی و یزدان شکار

(پیام مشرق)

تو ای صید زبون افرشته و حور

(بال جبریل)

تعبیر کهنه دیگری است از مولانا:

غم مخور یاوه نگردد او ز تو

بلکه عالم یاوه گردد اندرو

اقبال سخت شیفته این شیوه تعبیر بود و در آثار مختلف خود پنج بیت به همین سیاق سرود:

عبد گردد یاوه در لیل و نهار

در دل حر یاوه گردد روزگار

می نگنجد مسلم اندر مرز و بوم

در دل او یاوه گردد شام و روم

هر که حرف لا اله از بر کند

عالمی را گم به خویش اندر کند

آنچه در آدم بگنجد عالم است

آنچه در عالم نگنجد آدم است

\*

کافر کی یه پهیحان که آفاق مین گم هی

مومن کی یه پهپچان که گم اس مین هین آفاق

\* اقبال در عین آنکه خوش داشت تعبیرات روحنواز مولانا را برگزیند، در بند به کار بردن اصطلاحات مورد علاقه مولانا، مانند«رستن»، «عدم»و«حجاب»نبود؛زیرا این اصطلاحات با هدف او مناسبت نداشت.تصور کلی مولانا از«خودی»و«بیخودی» تصوری سنتی است:«خودی»متضمن توجه به وجود خود و اراده خود است و «بیخودی»به معنی بیخبری از خویشتن است.

پس خودی را سر ببر ای ذو الفقار

بیخودی شو قانیی درویش وار

اقبال به منزله شاعر و اندیشمندی مبتکر، سبک، واژگان و اصطلاحات خود را تکامل بخشیده است.او ربط دادن«خودی»و«عشق»به اوضاع زمانه خود، این دو مفهوم را با مفاهیم عملی درآمیخته و تنها مفاهیم و تعبیرات پویای مولانا را برگزیده و با یکدیگر پیوند داده است.بدین گونه، اقبال در میان پیروان جلال الدین، از زمان سلطان ولد و جامی، تا زمان صائب و حزین، همچنین تا زمان امجد حیدر آبادی(قرن بیستم)، از موقعیتی ممتاز برخوردار بوده است.

**پی نوشت‏ها و مآخذ**

(1). Islamic Culture,42:No 4,Haidarabad,Octobr 1968;April 1917;January 1972.

(2).بانگ درا، چ 3، مارس 1930، ص 40:شکوه جدایی از اصل، همچون در آواز نی، در

زبان شاعر شیرین سخن پنهان است.

(3).پیشین، ص 41.

(4).زبور عجم، لاهور، ص 163؛کلیات اقبال به زبان فارسی، دهلی 1962 ص 83.

(5).جاوید نامه، لاهور(بدون تاریخ)، ص 134؛همچنین نگاه کنید به کلیات اقبال به زبان فارسی، دهلی 1962، ص 51-71.

(6).کلیات اقبال به زبان فارسی، پس چه باید کرد ای اقوام شرق، دهلی، 1962، ص 52.

(7).کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، 8 ج، تهران، 1377-1386 ق، غزل 1875.

(8).کلیات اقبال به زبان فارسی، زبور عجم، دهلی، 1962، ص 55.

(9).کلیات شمس تبریزی، همان، غزل 463.

(10).پیام مشرق، لاهور(بدون تاریخ)، ص 204.

(11).کلیات شمس تبریزی، همان، غزل 390.

(12).کلیات اقبال به زبان فارسی، مثنوی مسافر، دهلی، 1962، ص 20.

(13).کلیات شمس تبریزی، همان، غزل 441.

(14).پیام مشرق، لاهور(بدون تاریخ)، ص 185.

(15).مجموعه اسرار خودی و رموز بیخودی، لاهور 1940، ص 152.

(16).ا.ج.آربری(مترجم)، رموز بیخودی، لندن، 1953، ص 90.

(17).مثنوی جلال الدین رومی، تصحیح رینولدنیکلسن، بیت 543.

(18).کلیات شمس تبریزی، همان، غزلهای 30163، 30176، 30177.

(19).ضرب کلیم، چ 4، لاهور، سپتامبر 1944، ص 161.

(20).بانگ درا، چ 3، مارس 1930، ص 290:اکنون آتش روشن است اولاد ابراهیم و نمرود نیز هستند، آیا دوباره امتحان کسی مقصود است؟

(21).مثنوی جلال الدین رومی، همان، ج 1، بیت 3127.

(22).پیشین، بیت 3137.

(23).بانگ درا، همان.

(24).ضرب کلیم، ص 161.

(25).مثنوی جلال الدین رومی، همان، ج 1، بیت 838، 2750.همچنین ج 5، بیت 1550.

(26).پیشین.ج 2، بیت 2091.

(27).ضرب کلیم، ص 57.

(28).مثنوی جلال الدین رومی، همان، ج 1، بیت 1080.همچنین نگاه کنید به بیت 3744.

(29).ضرب کلیم، ص 14.همچنین نگاه کنید به بال جبرئیل، لاهور، 1935، ص 33.

(30).مثنوی جلال الدین رومی، همان، بیت 2209.

(31).کلیات شمس تبریزی، همان، ج 2، غزل 6848.

(32).پیشین، ج 1، غزل 463.

(33).مثنوی جلال الدین رومی، همان، ج 6، بیت 3160.

(34).پیشین، ج 2، بیت 2587.همچنین نگاه کنید به ج 3، بیت 1421.

(35).پیشین، ج 2، بیت 2610.

(36).تاریخ فلسفه در اسلام، زیر نظر م.شریف، ج 1، ص 654، یادداشت شماره 33.

(37).بال جبریل، لاهور، 1935، ص 54:نکته‏های تازه تفسیر رازی نمی‏تواند ضعف یقین را علاج کند.

(38).کلیات شمس تبریزی، همان، ج 4، غزل 1377-1386 ق)غزل 19447.

(39).مثنوی جلال الدین رومی، همان، ج 1، بیت 3054.

(40).پیشین.ج 4، بیت 2948.

(41).کلیات اقبال به زبان فارسی، پس چه باید کرد، دهلی، 1962، ص 42.

(42).بال جبریل، لاهور، 1935، ص 18.

با تشکر از آقای دکتر چوهدری به خاطر ترجمه اشعار اردو.

پایان مقاله